

AZ ELVARÁZSOLT VÖLGY

1.

Max Weber egyik legizgalmasabb fogalmára, „a világ varázstalanítására” (*die Entzauberung der Welt*) szomorú sorsot kényszerített az újkori szekularizációval történő egyoldalú azonosítása. Webernél a vallásos világértelmezés és életvitel még nem feltétlenül volt ellentétes ezzel a varázstalanítással, hiszen korai megjelenéseit éppen a bibliai prófétáknál véli felfedezni. Az ázsiai népi vallásosság kortárs világát egyenesen azzal jellemzi, hogy az megmaradt a világ mint „elvarázsolt kert” képénél. Tegyük hozzá, elvarázsoltként természetesen soha nem jelenik meg a benne lakók előtt, csakis azok számára, akik már az elvarázstalanodás folyamata felől tekintenek rá vissza. A varázsfosztott világ lakóinak azonban általában nem teljesen tiszta a lelkiismerete: továbbra is tudomásuk van ugyanis sporadikusan előforduló „elvarázsolt kertekről”, csak éppen a létezésüket vitatják el. Ugyanakkor figyelmes olvasásra előtűnik, hogy mindeközben maga Weber voltaképpen két különböző jelentéssel ruházza fel alapul szolgáló világfogalmát, és ingadozva lebeg a kettő között. Egyikük a világ filozófiai értelemben vett fogalma, azaz hogy az érintett kultúra mit is ért a létezés mindent átfogó eszméje, a kozmosz vagy univerzum alatt, míg a másik az érintett vallás vagy világkép eszméje a világ világiságának, a mindenekelőtt a keresztény hagyományból ismert és döntően az e világon túlvilág szembeállított szintjéről. Ez az utóbbi kétértelműség lehet a legfontosabb oka a már említett félreértésnek, amely hozzájárult a varázstalanítás leszűkítő azonosításához a szekularizációval. Amit a varázstalanítás valójában lehánt a világról, az a kitüntetett helyek és idők kitüntetettsége. Még pontosabban: e kitüntetettségnak a nem konvenciózus, hanem valóságos volta. Jellegzetesen ebbe a körbe tartozik például a mitikus vagy irodalmi alakok valóságának a kérdése. Valódi létezésük tagadása körül feltétlen egyetértés uralkodik, miközben létezésüknek adott esetben nyilvánvaló jeleit képesek nyújtani, ha mással nem, azzal, hogy újabb alkotók újabb alkotásaiban is képesek fellépni. Egy teljesen varázsvesztett világban mindenki előtt nyilvánvaló, hogy a különböző művekben azonosként megjelenő hős csak látszólag lehet ugyanaz, valójában szigorúan egyedi alkotók szigorúan diszkrét hőseiről van szó, és hogy a legjobb esetben is művészi hatásról beszélhetünk, semmi többről. Hogy különböző korokban, különböző alkotók különböző műveiben esetleg egy és ugyanaz a hős léphetne fel, ezt az irodalomról mint művi valóságról szóló képünk teljesen kizárja. Metaforaként megengedett, hogy az egyik mű mágikus hatásáról szóljunk, amit a másik műre gyakorolt, de a távolra hatás fizikai fogalmához hasonlóan ez is meghaladottnak minősül. Hogy egy jelenbeli nagy mű ráadásul egyenesen visszahathasson múltbeli alkotásokra, az végképp csak az újrainterpretálás kérdéseként vetődhetik fel, még abban az esetben is, amikor be kell vallanunk, hogy a hajdani alkotás egykori valós jelentése számunkra immár felderíthetlenné vált, nem utolsósorban a jelenbeli mű befolyásának következtében. Talán egyedül Harold Bloom részben a kabbalára épített irodalomelmélete engedi meg az irodalmi hatás nem metaforikus azonosítását az emanáció hagyományos filozófiai fogalmával. Még Hajdú András, izraeli zeneszerző is, miután körülírta azt az erős benyomást, miszerint Mozart muzsikájában minden egyes hang pontosan olyan és ott van, amilyennek és ahol lennie kell, csupán kérdésként tudja fölvetni, hogy de hát honnan tudta ezt Mozart.

A. A. Milne *Micimackójának* a legvégén a könyv két főhőse, Róbert Gida és mackója elbarangolnak egészen az Erdő végéig, és megérkeznek az Elvarázsolt Völgybe, ahol „ami csak előfordult a világban, az mind ott volt velük a Völgyben”. A könyv zárómondata szerint pedig bármi történjék is velük ezután és bármikor, ők ketten az Elvarázsolt Völgyben mindig játszani fognak. A Micimackó minden hűséges olvasója tudja, hogy ez az Elvarázsolt Völgy valóságosan létezik, hogy felkereshetően ott lapul valahol a könyvespolcán, és bármi történjék is vele bármikor, ha kézbe veszi a könyvet, ott fogja találni a kisleányt és mackóját, akik ott csakugyan és valóságosan mindig játszani fognak. A Völgy pereménél a varázstalanodás megtorpan.

2.

A Felvilágosodásnak nevezett történelmi korszak óta – ahogy ezt unos-untalan leszögezni szokás – minden gondolatnak, fogalomnak, meggyőződésnek az Ész ítélőszéke elé kell járulnia, némelyiknek akár többször is. A szóban forgó bíróság dönt az elébe járulók létjogosultsága felől, s még adott esetekben vitatható döntéseit is illik elfogadni, hacsak nem akarja magát az ember az éppen aktuális paradigmán kívül találni. Magának az ítélőszéknek a képét nem nehéz magunk elé idézni: a bíróság nyilván egy hatalmas, nehéz homályú épület valamely magasba vesző csarnokában ül össze valami emelvényen, fehéren világító parókákkal és súlyos talárokba burkolózva. Képsorunk azonban az ítélet kimondásával mindig megszakad, és ez nem véletlen. A bíróság legsúlyosabb ítéletét ugyanis olyankor hozza, amikor a vádlottat a nemlétezés bűnében találja vétkesnek, és ezt sikerül is – saját kritériumai szerint – rábizonyítania. A bíró kalapácsa koppantott, a védők elnémulnak. De hogyan tovább? Mi történik a vádlottakkal? Odáig elég nyilvánvaló, hogy a tárgyalás végeztével az őrség köteles elvezetni őket, elvégre az Észnek és idős társainak is kell valamikor vacsoráznuk. Meg hát egyszer nyugovóra is kell térniük, méghozzá nagyon is óvatosan, hiszen Goyától azt is pontosan tudjuk, hogy az ész álma szörnyeket szülhet. Nem létezőket ugyanakkor nem lehet tömlöcbe se dugni, hiszen senki nem tudná eldönteni, hogy megszöktek-e vagy sem. Talán csak egyszerűen szélnak eresztik őket valahol, abban bízva, hogy nemigen bukkannak fel lakott területen többé. Vagy ha mégis, akkor lehet számítani a már felvilágosult polgárok bejelentéseire. Persze az az eshetőség sem elképzelhetetlen, hogy az ítélet tudomásulvételét követően visszasomfordálnak abba a valóságukba, ahonnan a bíróság elé lettek citálva, s ha identitásukban kissé megrendülten is, ugyanott folytatják rejtélyes és gyanús üzelmeiket, ahol a tárgyalás kedvéért abba hagyatták velük. A bíróság maga elé képes idézni őket, de eredeti valóságukba nem eredhet a nyomukba, hiszen az egész ítélkezés abból meríti a létjogosultságát, hogy előzetesen gondosan körülhatárolta saját illetékességi körzetét. Ha ezt a határt megsértve utánuk eredne, ezzel aláásná a legitimitását, és ítélnie kellene saját maga felett is, mint a spekulatív ész egyik tapasztalatilag megalapozhatatlan hóbortja fölött. Ez természetesen fogd-megjeire is érvényes. Ezen a ponton Nietzsche nyomdokain haladva be kell látnunk, hogy már magának az Ész ítélőszékének a fogalma is tartalmaz homályos utalást a moralításra. Úgy tűnik, az Észnek vannak bizonyos morális kötelességei, s az ismeretelméleti problémákon túl a megidézett létezőknek kifejezetten morális kötelessége is a bíróság előtti megjelenés. Morális kötelességüket nemlétezésük sem csorbítja, vagyis szégyellniük is illik nemlétezésüket. A bíróság persze fütyül a megbánásukra. Az elítélt fogalmak és meggyőzések ezáltal hasonló helyzetbe kerülnek, mint Szókratész, legalábbis ahogyan Hegel érti. Bűnös nemlétezésüket ugyan ők maguk nem ismerik el, ugyanakkor azonban az ítélőszék törvény szerinti illetékességét feltétlenül elismerik, ezért a törvénytelen menekülésről önként lemondanak, mert *daimónjuk*, ha van, nemet mond a szökésre. Ők is

elmondhatják, mint a nagy görög ironikus, hogy ők most elmennek, míg az őket elítélők itt maradnak, ám hogy melyikük jár jobban, azt egyedül az isten tudja.

Az Ész ítélőszéke révén a valóságos létezésüktől megfosztott, és így nemlétezésre ítélt entitások surrogó lélekrajokként mind hazatérnek eredeti valóságukhoz, azok közé a könyvek közé, ahonnan felhívták a figyelmet magukra. Érdekes aszimmetriát vehetünk itt szemügyre. Az Ész kénytelen maga vonta határai között tengetni immár tisztán tudományos életét, akárcsak egy nomád támadások elhárítására körülépített szekértábor, míg a valóságból száműzöttek kedvükre csavaroghatják be saját világaikat, vagy kényszeríthetik ki váratlan megjelenéseikkel az ítélőszék újbóli összeülését. Szabad mozgásuknak, csatangolásuknak alig van korlátja. Az Ész pedig ugyan le nem hunyja a szemét, mégis szakadatlanul szörnyekkel kényszerül álmodni.

3.

A nagy héber író, Smuél Jozsef Agnon *Húségeskü* című elbeszélésének főhőse, Jaakov Rechnitz Jaffán él, a tenger szépének hívott városban, ahol „a partot hullámok borítják el csókjaikkal” a kéklő égboltozat alatt. A történet még sok-sok évtizeddel Izrael állam létrejötte előttől való. Rechnitz a kenyerét gimnáziumi német- és latintanítással keresi meg, miközben – szinte titokban – a tenger növényeinek világhírű tudósa, tengerbiológiai szakfolyóiratok körülünnepelt szerzője. Számos oka volt annak, hogy élete színhelyül Izrael földjét választotta, de a tenger és annak élővilága iránti szenvedélyes szeretete mindegyiket felülmúlta.

Pályafutását az Osztrák–Magyar Monarchia egyik egyetemén kezdte, ahol természet-tudományokat tanult. Diákidejét teljesen tanulmányainak szentelte, szobájából jóformán ki sem mozdult, s úgy tűnt, egész későbbi életét is az egyetem falai közt fogja majd leélni valamelyik természettudomány szolgálatában. Egyik éjszaka azonban történetesen Homéroszt olvasott. Hirtelen mintha tenger hullámainak csapdosását hallotta volna. A különös az volt, hogy Rechnitz, aki egy kis kelet-európai falucskából érkezett, sosem látott tengert. Gyorsan becsukta hát a könyvet, és a füleit hegyezte. A hang mind bőségesebben áradt, dörgött és morajlott, közbe-közbe elhaló zubogással kapkodva lélegzetért. Az ablakon kitekintve meg kellett állapítania, hogy az éjszakai égen a hold és a csillagok ragyognak a felhők között, békesség és csend honol odakint mindenütt. Mikor visszatért a könyvhöz, minden kezdődött előlről. A hullámok ökle a parti sziklákat döngette, a zúgás minden egyebet elnyomott. Félretette hát a könyvet, és az ágyába bújott. A cselekménynek ezen a pontján Agnon egy rejtélyes mondattal folytatja: a hangok ugyan elnémultak, de az a tenger, amelyet Rechnitz hallott, zengését boltozatként borította fölébe, amely aztán végtelenné terjeszkedett, míg a hold a víz felett lebegett, hűvösen, édesen és félelmesen.

E naptól fogva éjszakáról éjszakára ezt a morajló tengert hallgatta, nappal pedig – tanulmányait korlátozva – Homérosza mellett tengeri utazásokról szóló könyveket bújott, míg egy botanikus barátja fel nem hívta figyelmét az algákra. Még el sem búcsúzkodtak, amikor Rechnitz már tudta, merre keresendő az élethivatása. Felülmúlhatatlan humorával Agnon ezután már csak annyit fűz hozzá, hogy ez a történet a Homérosz-olvasással és mindazzal, ami belőle fakadt, feltehetően csak mese. „Ám annak ellenére, hogy semmilyen bizonyíték sem áll a rendelkezésünkre, azt illetően, hogy miért is választotta Rechnitz éppen ezt a hivatást, kételyeink csekélyebbek, mint minden egyéb magyarázat esetében.”

A tenger pusztá fogalma mit sem segít annak, aki még sosem látta. Analitikus úton talán kifejezhető belőle, hogy jelenléte alighanem zajjal jár. Ez azonban csak egy gondolat, ami teljes némaságban is hagyja gondolni magát. A különbség legalább akkora, mint a Kanttól említett különbség a zsebbe képzelt száz tallér és a valóságos száz tallér között.

Mint tudjuk, a tapasztalattól elszigetelt gondolkodás legalább olyan üres, mint amennyire a fogalmat nélkülöző szemlélet vak. Az általában vett tenger fogalma persze minden további nélkül elgondolható, ám Agnon hőse nem azt hallotta. Az eposzból egy bizonyos, egészen konkrét tenger morajlása ütötte meg a fülét, amiből csak egyetlenegy van az egész világegyetemben: nedves ösvények szerte indázó útvesztőjét hallotta meg-megrázódní egy végtelen, borszínű tájban, tajtékos hegyek és borzongva alázóduló völgyek közepette, amin csak istenek, hősök és hajósok ismerik ki magukat, vagy bolyognak rajta az úttól elcsigázottan és haza vágyakozva. Rechnitz nappali világa felől ezt a hullámverést nem lehetett hallani. Rechnitz maga szükséges, ám nem elégséges feltétele ennek a zengésnek. Ezt a szóban forgó tengernek is akarnia kell.

Az a világ, Homérosz világa ugyan elenyészett már, de nem süllyedt Hádész mélyére. Ez csak akkor eshetett volna meg, ha Hádész árnybirodalma nem az ő tulajdon alvilága lett volna, ahová surrogó rajokban tulajdon hősei jutnak el végül. Az eposzok elsüllyedő világa magával vitte az árnyaknak ezt a földjét is az ő közös öröklétükbe. Hádész már csak azért sem nyelhetette el ezt a világot, mert ez az eposz saját alvilága. Amíg az eposz él, halottai is vele léteznek. Ott lappang mindenfelé az eposz napsütötte tájai és dús mondatai alatt, a hősök világának túlvilágaként. Ha ez a földmélyi királyság az eposzon kívüli valóság volna, márpedig csak ebben az esetben nyelhetné el a ragyogó felszint hőseivel együtt, egyetlen szereplője sem szállhatott volna alá a mélyére, akármilyen célból is. Ehhez előbb az eposzból kellett volna kilépniük. Az alatt lakó árnyak nem idegenek tőle, hanem a saját árnyai. Nem a történelmi görög világ tengere dübörög, bár persze nem független tőle, hanem Homéroszé. De az csakugyan. A hellén világ eltűnése csupán elszakította őket egymástól: az eposzon kívüli Hádészban történelmi világuk veszett oda, míg a másik világ tengerének hullámverése kihallatszik az eposzból, és visszhangzik azóta is. Rechnitz ugyanúgy, akárcsak megalkotója, Agnon, nem Hádész árnyvilágába kényszerült alászállni, mint Odüsszeusz, hogy ott meghallgassa az árnyak egyikének, legyen az akár magának a borszínű tengernek az árnya, a panaszát vagy tanácsait. A könyv, amibe beleolvasott, csupán hallhatóvá tette számára azt, amit immár eltűnt hellén nemzedékek számatlan sokasága hallott egykor, és fülük sosem felejtette el. Rechnitz az ő emlékezetükkel lépett be egy, a sajátjához képest másik világba. Ez az emlékezet azonban nem csupán az övék. A könyv, amiben azon a holdsütötte éjjelen elmélyedt, a maga emlékezetébe vona be őt, megosztotta azt vele, és immár együtt emlékeznek.

Agnon hőse nyilvánvalóan két világ polgáraként éli életét. Mint a tenger élővilágának szaktudósa, akit melleleg a könyv végén Amerikába szólítanak egyetemi professzornak, engedelmesen megjelenne az Ész ítélőszéke előtt, ha beidéznék. Ez evilági tudós életének feltétele is egyben. A bíróság kérdésére, hogy tudnillik hallott-e bármit azon az éjszakán, bölcs hallgatásba burkolózva a fejét ingatná. Hamis tanúskodásával nemcsak magát és tudományos jövőjét védi, hanem annak a tengernek a zúgását is, ami ítélet esetén elnémulna, vagy legalábbis el kellene némulnia. A bíróság felől tekintve a könyvben egy hajdani valóságos – vagy költőileg elképzelt – tenger hullámverése lett leírva, amit aztán a mindenkori olvasó jól-rosszul felidéz magában. Innen nézve egyedül Rechnitzcel történt, ami történt, s ha valamely más műben is felhangzana ugyanez a hullámrobaj, az csak véletlen hasonlóságnak volna tulajdonítható.

Rechnitz – és vele Agnon – világában azonban más a helyzet: itt a polcán látszólag mozdulatlanul heverő könyv egymásra záruló oldalai közt akkor is morajlanak annak az egy tengernek a hullámai, amikor épp senki nem olvassa. Ha pedig valahol felüti, és beleolvas, a hullámverés fülsiketítő zúgása előnti a szobáját. A könyvbéli tenger emlékezik arra a zúgó morajra, a saját morajára, méghozzá nem mint valami távoli, egykor volt emlékre, hanem létezésének minden pillanata ez az emlék, szünet nélkül. Nem Rechnitz képzelődik, hanem Homérosz tengere képzelet el magát ebben a zúgásban újra meg újra. Talán

ha egyszer a föld minden halandó lakója elfeledkezett volna már Homéroszról, és senki sem olvasná többé a pókhálók lepte könyvtárak sötét mélyén, az ott magukra maradt példányokban továbbra is tajtékozva vernék a parti sziklákat e hullámok záporozó ütései. De szerencsére itt még nem tartunk. Agnon történetének le nem írt, de fontos eleme az is, hogy az a sorsdöntő éjszaka nemcsak Rechnitzcel esett meg, hanem a bizonyos tengerrel is. Nem maradhatott számára észrevétlen, hogy valaki meghallotta sóvár zúgását. Föltornyosuló hullámok új erőre kapnak tőle, s talán a nedves ösvényeket járó, már ernyedő vitorlákat is újraduzzasztja a sós ízű szél.

4.

George Steiner valamikor hosszú tanulmányt írt arról, mennyire idegen a tragikus életfelfogás a Biblia szemléletétől. Az egyetlen ószövetségi alak, akinél ítéletében kissé elbizonytalanodott, Saul volt, Izrael első királya. És valóban, minden látszat ellenére nem a cselekmény összefüggése teremti meg a tragédiát, hanem ahogyan Nietzsche fogalmazta meg: „A hős körül minden tragédiává válik”, azaz a tragikus hős az, aki tragédiává változtat maga körül mindent, még egy alapszemléletében mélyen nem tragikus mű összefüggésében is. Lényében, és nem tetteiben rejlik a tragédia műfaja. A legényével kettesben apja elkódorgott szamarait kereső ifjú Saul Sámuel kenit fel királlyá, akire mintha Isten választása leginkább bátorsága, szépsége és hatalmas termete miatt esett volna. Mindenesetre a szöveg egyéb okot nem jelöl meg. Nem egészen jelentéktelen apróság, hogy első találkozásukkor Sámuel, aki egyszerre próféta és Izrael bírja, bőséges lakomára látja vendégül a kiválasztottat. Saul királyi pályafutása aztán döntően csupa háborúból áll, melyek során Sámuel szellemi irányítása mellett szinte minden ellenséges népet legyőz. A nagy törés a minden gonosztságot megtestesítő amálekíták elleni győzelemkor következik be, amikor is Saul több ponton is súlyosan vét az Úr Sámuel által közvetített parancsa ellen. Meggondolatlanságában szokványos politikai háborúként vív meg egy szent háborút, vagyis nem semmisíti meg a zsákmányt, hanem szétosztja a katonái közt, és nem öli meg Amalék királyát, hanem foglyul ejti. A tőle ezért elforduló és haragvó Sámuel köpenyénél fogva próbálja kérlelve visszatartani, ami alkalmat ad a prófétának arra a hasonlatra, miszerint ahogyan elszakítottad a köpenyemet, úgy szakítja el tőled az Úr ma Izrael királyságát.

Eszteendővel később, életének utolsó estéjén Saul, megsemmisítve az ellene gyülekező filiszteus hadak túlerejét, elfogja a félelem. Balsejtelmektől gyötörve, melyekre amúgy is nagy hajlama volt, jövőt firtató kérdéseket intézne Istenhez, melyekre azonban hagyományos úton semmiféle választ nem kap. Sámuel már halott, akiről persze tudjuk, hogy ha még élne, se válaszolna neki. A prófétát elkerülő többi legális út is néma marad. Saul ekkor felszólítja szolgálait a halottidéző jósnő előkerítésére, akiket korábban maga irtott ki Izraelből Sámuel kezdeményezésére. A bibliai szöveg még csak meglepetésének sem ad hangot, amikor legényei pillanatnyi habozás nélkül közlik vele, hogy a szomszédos Éjndorban fellelhető egy ilyen asszony. Saul két örökre névtelenül maradó szolgájával még aznap éjszaka álruhába öltözve ellátogat oda.

A bibliai szerző lehetséges forrásairól semmit sem tudunk. Sámuel esetleges feljegyzései nem állhattak rendelkezésére, hiszen a jelenet idején értelemszerűen már nem élt. Semmi jele annak, hogy a halottidéző írástudó lett volna, vagy ha mégis, akkor fel merte volna jegyezni az isteni törvény hivatásos és foglalkozásszerű megsértését. Igencsak valószínűtlen az is, hogy a bibliai szerzőnek vallási meggyőződése megengedte volna egy efféle személlyel történő oknyomozó újságírói találkozását, a történetek szóbeli megismerésének céljából. Maga Saul sem lehetett a forrás, hiszen mindjárt másnap életét veszítette a filiszteusokkal vívott utolsó csatájában. Szerzőnk tehát egy olyan különleges halottidézési

technikát részesített előnyben, melyet sem Isten, sem prófétája nem tiltott. Az engedély egyetlen feltétele az igazság volt.

A jelenet lefolyása meglehetősen ismert. Az ugyancsak névtelenül maradó asszony, egyes fordításokban az „endori boszorkány”, a héberben *baalat ha-ov*, pontos jelentése nem világos: még leginkább egy halotti szellem parancsolója, a LXX a maga önfeledt helyenizmusában nemes egyszerűséggel „hasbeszélőnek” (*engasztrimüthosz*) fordítja, a Buber-Rosenzweig fordítás szerint „Meisterin eines Elbes”, ahol az *Elb* az *Albtraum* = lidércnyomás szó első tagja, tehát az éjndori asszony először éppen Saul gyilkos parancsára hivatkozva próbál kitérni a király kérése elől, amire válaszul Saul elképesztő módon az Úrra esküdve nyugtatja meg, hogy nem fogja semmi bántódás érni. Más, idegen istennek mint kezesnek a lehetősége a király előtt fel sem merül: Izrael felkent királya Izrael Istenére esküszik. És esküje csakugyan megnyugtatja az asszonyt, aki e pillanatban még nem is sejtí, kivel áll szemben. S valóban, az Írás nem is tud a *baalat ha-ov* semmiféle bántódásáról a későbbiekben. Az eskü felső tanúja nem hazudtolja meg a látogatót. A király az immár halott Sámuel felidézését kéri, nyilván abból a meggyőződésből fakadóan, hogy aki életében próféta, az holtában is az. Amivel mintha nem számolna, hogy ugyanez érvényes lehet Sámuelra, a bírára is. A szellem megjelenésekor az asszony hangosan felkiált, mire a király, aki nem látja a jelenést, külsejének leírását kéri. Köpenybe burkolózó aggasztánt látok felszállni a földből, válaszul a halottidéző. (Ide kínálkozó apró megjegyzés: a LXX itt az *orthiosz* = egyenes tartású szót használja az aggastyán helyett, ami azt tűnik alátámasztani, hogy a görög fordítók héber szövegében nem a *zakén* = agg, öreg jelentésű szó állt, hanem talán a *zakéf* = sudár, felegyenesedett.) Mindenesetre Sámuel köpenyének a képe az, amire Saul rábólint, hogy csakugyan az jelent meg, akire számított. A próféta holtában is azt a hasonlattá vált köpenyt hordja, amit Saul szakított el Amálék csatája után. Párbeszédük, amit különös módon a halottidéző asszony mintha nem hallana, jórészt ennek az elszakított köpenynek a verbalizálásában áll. Nem tudjuk, van-e egy halottnak ruhatára a *seol*-ban, de nem tulajdoníthatjuk a véletlennek, hogy a Saul felé igyekvő szellem éppen ezt a ruhadarabot öltötte magára. Már csak a köpeny miatt sem vetődhet kétség Sámuel árnya és az egykori próféta azonosságára.

A jelenet egyik legkülönösebb vonása, bár ennek belátásához többször is végig kell olvasni, hogy a halott Sámuel kizárólag Saulhoz beszél, mintha a halottidéző jelen sem volna, s talán ettől nem is függetlenül, semmiféle szemrehányást sem tesz a tiltott halottidézés miatt egyiküknek sem. Ehelyett türelmetlenül végighallgatja Saul magyarázkodását a filiszteus veszedelemről, valamint arról, hogy semmilyen isteni választ nem sikerült kapnia, majd egészen egyértelműen visszautalva az Amálékkal vívott csatára, emlékezteti Sault arra, hogy Isten – az ő köpenyéhez hasonlóan – elszakította őt Izrael királyságától. Min van meglepve, hogy nem kap Istentől választ? És ő válaszol: „Holnapra te és fiaid velem vagytok”.

A jelenet bibliai megalkotójának számára az egész történet nyilvánvalóan már a távoli múlt. Valamennyi szereplője, ha valaha élt is, már rég halott. Ha felidézni, látni és hallani akarja őket, maga is halottidézésre szorul. Szüksége van az éjndori asszonyra, hogy belépessen a rég elmúlt színhelyre, és hogy akárcsak a király, ő is hallhassa Sámuel hangját, ha már nem láthatja az alakját. Az egész leírásból hiányzik a halottidézés alkalmazott technikája, amiről a szerző feltehetőleg nem is tud semmit. Ez az, amit minden jel szerint már a LXX fordítói sem ismertek, és ezért már a halottidéző hivatásának megnevezését is kénytelenek voltak az antik világtól kölcsönözni. A halottidézés technikai leírásának elmaradása azonban nem csupán a szakismeretek hiányának tulajdonítható. Ennek helyét ugyanis maga a jelenet megalkotása foglalja el, ami nem más, mint a szerző által történetinek tudott alakok újbóli visszaidézése az életbe. Esetünkben egy ihletett halottidéző idézi föl a hajdani halottidézés jelenetét. A megkomponált karakterek valósága olyan erejű,

hogy minden szinte „magától” történik benne. Az olvasót óhatatlanul Borges egyik esszéjére is emlékezteti, aki pár mondatban beszámol Hawthorne egyik soha meg nem írt novellaötletéről, amelyben egy ember novellát akar írni, de írás közben egyszerre ráeszmél, hogy a történet nem az ő tervei szerint alakul, hogy a szereplők az ő szándékai ellenére cselekszenek, egy szóval hogy hősei a nemlétből önálló lényekké lettek felidézve, akik saját mondanivalójukkal és tetteikkel szembesítik szerzőjüket. A novellavázlat még hozzáfűzi, hogy a szerző „maga lehetne az egyik szereplő”. Ez a léthelyzet teljességgel azonos a bibliai szerzőével: népe történetének ő sem csupán írója, hanem egyben e történet egyik – ráadásul alkotása révén kitüntetett – szereplője, aki sajátjának tudott múltjának szövegépítője, s akinek a tudatában megidézett hősei a magukét mondják, nem ő adja tetszése szerint ajkukra a szavaikat. Nem a szavaikat idézi, hanem őket magukat, ők pedig, a megidézettek, megszólalnak. E kurta jelenet egyébként pontosan megfelel a Bahtyintól leírt dosztojevszkiji poétikának: Sámuelből éppen csak annyit látunk, amennyit megjelenéséről a halottidéző elmond Saulnak. Külső, narrátori leírást egyik jelenlevő sem kap, csak a szavaikat halljuk. Az éjndori asszonyról még annyit sem tudunk meg, hogy fiatal-e vagy öreg. Szövegünk szerzője rég halottakat idéz fel, amint éppen halottat idéznek. Hívó keresztény kommentátorok részéről szokás kétségbe vonni a megjelenő Sámuel identitását, s képét látomásnak vagy ördögi megtévesztésnek tulajdonítani. A középkori zsidó kommentátorok pedig a halottidéző asszony teljesítményét vitatják, s helyette kivételes isteni tevékenységről beszélnek. Mindennek azonban nyoma sincs a szövegben. A szerző nyomokban vagy célzásokban sem utal csalásra, megtévesztésre, külső – akár isteni – befolyásra. Ő valóságosan idézte fel a jelenetet és résztvevőit halottaikból, és tudja, mit beszélnek, hiszen hallja.

A szöveg szerzője nem marad hálátlan az éjndori asszony iránt, akinek a felidezésére múlhatatlan szüksége volt, hogy életet lehelhessen a többi hősébe. Alakjának megformálása a Biblia egyik legmeglepőbb alkotása. Miután a szöveg említést sem tesz Sámuel jelenlétének megszűnéséről, az asszony döbbenten mered a földön aléltan végigvágódó királyra, majd hozzáisiet, és szelíden, gondoskodó szolgálólányként és egyben vendéglátó háziasszonyként megszólítja. A próféta mind életében, mind holtában tanúsított rendíthetetlen elutasítását az asszony váratlan emberi melegsége ellenpontozza, nyilván nem a szerző szándékával ellentétesen. Láthatólag tisztában van vele, hogy a király jó ideje nem evett és nem ivott (a szerző nem írja le a böjt szót), és gyöngéd furfanggal igyekszik rávenni fizikai és lelki erejének visszaszerzésére. A három névtelen: Saul két szolgája és a halottidéző asszony együtt bírják rá annak rögtönzött, de bőséges lakomának az elfogadására, ami ily módon zárja le Izrael királyának Sámuel egykori bőséges lakomájával kezdődött pályafutását. A három férfi még az éjjel visszatér a táborba, hogy másnap a Gilboa hegyén megütközzenek az ellenséggel, a győzelem vagy megmenekülés immár a próféta szava által is megerősítetten legcsekélyebb kilátása nélkül.

5.

A holtak elevenése az emlékezet körében és az irodalmi alakoké a művek világában nagyon közel áll egymáshoz. Kettejük létmódja közt tagadhatatlan átjárás is van. A halottakra való emlékezés kifejezetten irodalmi és egyben alkotó jellegű tevékenység, amely alig-alig különbözik attól, ahogyan egy szerző mozgatja alakjait alkotásának terében. Az emlékezet pontatlanságai valamiféle post mortem eleveneségről tanúskodnak, az irodalom alakjainak el nem múló elevenése pedig a megteremtett karakterek autonómiájának korlátozhatatlanságáról. Az élők mindkét féle Elvarázsolt Völgybe képesek belépni, s amikor a Völgy lakói lépnek ki az élők világába, nagyon nehéz eldönteni, hol is történik a találkozás.

A nagy héber költő és műfordító, Shaul Tshernihovsky nyilván nem először mélyedt el a bibliai Sámuel könyvében, amikor annak szerzőjét követve az éjndori jelenet hajdani alakjait megidézte. Nem tudta benne nem érezni a szereplők ott ki nem mondott szavait, a visszafojtott indulatokat, elevenségüknek az egykori halottidézésbe belépni nem tudó, mert kívül rekedt elemeit, személyiségük valóságának a bibliai szövegben meg nem nyilvánult teljességét. Költeményének (*Be-éjndor*, 1893) hőse könnyű léptű lovon fegyvertelenül nyargalva érkezik az éj sötétjében Éjndorba. A jelenet már ismeri saját előzményét, a bibliai jelenetet: a kérdésre, hogy ő-e a halottidéző, az asszony habozás nélküli igennel válaszol. Kísérletet sem tesz rá, hogy kitérjen a király kérése elől, tudja, hogy nem „szokott” kitérni előle, nem is emlegeti föl annak a varázslók elleni korábbi gyilkos fellépését. Mivel személye azonos a bibliai jelenet varázslónőjével, emlékszik rá, hogy nem esik majd bántódása, így nem is igényel a királytól sem ígéretet, sem esküt. Ennek a halottidézésnek a során Sault nem a filiszteusok végeleáthatatlan hadsora nyugtalanítja, hiszen már ő is évezredek óta túl van utolsó csatáján. Még csak erre vonatkozó kérdést sem tesz fel. A *baalat ha-ov* ezúttal valamelyest megjelenített középkori alkémiája nyomán először egészen más történik: saját rég halott ifjúsága idéződik fel Saul előtt, önmaga egykori árnya dől le egy fa tövében, körötte a legelésző nyájjal. Feje fölött a kéklő égbolt még mit sem sejtet későbbi elkomorulásából, csak a szemet gyönyörködtető látványt és fiatal testének erejét érzékeli. Felejthetetlen béke és nyugalom, ami egyszer csak sötétbe borul, s a sötét-ségben villámoktól kísért hang dördül: a látó vagyok, aki királlyá kentelek, miért hozattál föl az élők földjére?

S a költőtől halottaiból felidézett Saul a kérdésre kérdéssel válaszol, mintha csak ez lett volna az egész halottidézés célja: „Miért vontál el a nyáj mögül? Miért tettél vezérré néped fölé?” Kifakadása ezúttal épp csak futólag említi a filiszteusokat, elkeseredett panasa egész királyi életére vonatkozik, a minden erejét felemészítő háborúk végeérhetetlen sorára, a sír sötétjétől való szüntelen rettegésére, a rossz szellem öldöklő gyötrelmeire, a házi békéjét fölemészítő kimerülésére. Isten válaszát akarja hallani az Isten emberétől. Kérdése megismétlődik: „Miért kentél fel királlyá néped fölé? Miért vontál el a nyáj mögül?”

Sámuel válasza lázadozásával és szívének göggyével indokolja Isten fellobbanó haragját, majd egyszerűen elismétli bibliai szavait, miszerint „holnapra velem leszel”. Saul tulajdonképpeni kérdései tehát egész mivoltukban válasz nélkül maradnak. Ahogyan a halottidéző asszonyról sem esett többé szó bemutatkozása óta, úgy most a próféta eltűnéséről sem. Saul király könnyűléptű lován nyargal vissza éjnek éjjelen seregének tábora felé, fegyvertelenül, ahogy jött. Szívében nincsen félelem, csak a rettentő kétségbeesés.

A bibliai szerzőtől egyszer már megidézett halottak ezúttal valamivel többet mondtak el magukról. Saul két legényéről azzal az apró részlettel tudtunk meg többet, hogy egyikük volt az, aki azonosítani tudta a sötétben a halottlátó asszony házáat. A varázslónő szeretetlenségeről itt említés sem esik, alakja már kimerült korábbi – bibliai – megjelenésével, nincs további mondandója vagy tennivalója. A próféta engesztelhetlenségére is fény derül: Saul kérdésére, hogy végtére is miféle felelősséggel és mi okból kente őt fel királlyá Izrael fölött, azzal válaszol, hogy nem válaszol. Nem tudja, miért, és a válasz nem is tartozik órá. Életében sem az ő elhatározása volt, s holtában sem az ő döntése, amit közöl. Egyetlen, ki nem mondott válasza van, ami azonos a bibliai jelenet egészének a válaszával: nincsen két igazság. Ami igaz itt, a földi életben, az igaz ott is, az életen túl. A halál törhetetlen hatalma az igazsággal nem bírhat.

Egyedül Saul az, aki ezúttal nem elégedhetett meg azzal, hogy erejét vesztve a földre hanyatlik, hogy aztán szelíd erőszakkal feltámogassák utolsó harcához. Személyiségének lényegi magjához tartozik annak nem értése, hogy nem a várható és a nem várható események fonadéka alakítja a sorsát, hanem hogy ő maga az a sors, ami maga köré hurkolja a bibliai történetnek ezt a fejezetét. S a költő ijesztő gondossággal jeleníti meg a pillanatot,

amikor Saulnak az Isten emberével szembeszegezett nem értése mintegy értéssé teljesedik: sorsa nem egyéb, mint elszörnyedt kérdései. E kérdésekben válik végképp önmagává.

Ez a sorssá kristályosult nem értés hiányzott a bibliai epizódból. Tshernihovskyyval valami hasonló esett meg, mint Agnon hőisével, Rechnitzcel. Utóbbi hiába csukta be Homéroszát, a tenger bömbölése nem hallgatott el. A költő elfordulhatott az Írás szövegétől, a Saulban rekedt kérdést ettől fogva mégis szüntelenül hallania kellett. Nyilván valamiképp a költő saját kérdése is volt ez a kérdés, különben talán nem hallotta volna ilyen ellenállhatatlanul. De ettől még a kétségbeesett, ám immár szívében félelmet nem ismerő Saul volt az, aki költeményében végre szóhoz jutott. A tragikus hős immár törhetetlen kétségbeesésével, királyhoz méltóan siet külső sorsa elé. Az elvetettség felkentjeként.

Az emberi létezésnek az a fele, ami az irodalmi – vagy irodalmivá vált – alakok osztályrészéül jutott, valahogy úgy helyezhető el a valóság térképén, mint a kabbala fogalma a „világokról” (*olamót*). Mint teljes értékű valóságokról a világok alig-alig bírnak tudomással egymásról, kivéve talán a beavatottakat, ám átláthatatlanul sokszoros befolyással vannak egymásra. A megszámlálhatatlan világvalóságot csupán egyetlen közös princípium köti össze: az igazság. Minden különbözhet bennük, az igazságot kivéve. Ez teszi lehetővé, hogy tovahatód befolyások áramolhassanak köztük. Az igazság fonalának mentén topogatóznak egymás felé a világok. A kabbala némely irányzata ráadásul arról is beszél, hogy egyesek a saját lelkükön felül még egy, úgymond kiegészítő lélekben is részesülhetnek, amely segíti őket további útjukon. A segítségül érkezett lélek mintegy önmagát idézi fel halottaiból. Az ilyen „kétlelkű” halandó voltaképpen két világ polgáraként éli életét. Az emberiségnek – úgy tűnik – mindig akad egy nem teljesen jelentéktelen része, akik a bennük eleven irodalom hősei közül részesülnek effajta második lélek adományában, akinek a segítségére számíthatnak különböző élethelyzeteikben, ha másban nem is, de legalább a hasonló helyzetekre való ráismerés révén. Nem mindegyik efféle segédlélek olyan szófukar, mint Szókratész *daimónja*, aki az igen és a nem közül egyedül a nemet ismerte. És hát a nagy görög is mintha tulajdonképpen, de legalábbis mérhetetlenül hosszabb életét abban a másik világban élné, ahol az irodalom hősei élnek.

A judaizmus imarendjében, amikor az elhunyt közeli hozzátartozók lelkére emlékeznek, a név és a hozzá való viszony említése után ritmikusan ismétlődő fordulat: „aki element a maga világába” (*be-olamo*. Vagy: öröklétébe, a szó mindkettőt jelentheti). Szokás az eljövendő világra (*ha-olam ha-ba*) érteni, de ennek inkább ellentmond, hogy női halott esetében a szuffixum nőnemben áll. Látszólag mintha Hérakleitosz szavait hallanánk, miszerint az ébren lévők közös világából lépett volna át az álmodók külön-külön magánvilágába. Ám éppen a kabbalistáktól tudjuk, hogy a saját, nagyon is reális világuk vár ott is rájuk, ugyanis földi életükkel: tetteikből, gondolataikból, érzéseikből felépített világukban találják majd magukat. Vagyis végül is saját magukkal találkoznak odaát, saját sötétségeikkel és világosságaikkal. Azt viszont nemcsak a saját, hanem mindenki szemével is látni fogják. Ami valaha is történt bennük és a világukban, minden ott lesz velük. A Völgyben. Korábbi életük volt az utolsó esély az önámításra.

6.

A kanti moralitás fogalma minden lehetséges érdekeltséget kiutasít a morál területéről. Az esetleges halál utáni érdekre is ugyanez érvényes. Lehetett valakinek a remélt túlvilág vonatkozásában szép és maradéktalanul tisztességes az élete, de ha nem önmagáért a morális törvényért volt morális, akkor morálisan értékelhetetlen volt. Az egyház által tanított keresztény erkölcs e kemény és következetes kritikája nehezen alkalmazható a bibliai hitfogalom esetére. A látszat szerint ugyan Ábrahám két olyan ígéletben is részesült,

ami egyértelműen érdekeltséget fakaszt: az egyik a „nagy néppé teszem a te magodat”, s a másik, hogy „nekik adom ezt a földet”, amit magad előtt látsz. Mindkét ígéretnek közös azonban az a jellemzője, hogy a kedvezményezett értelemszerűen nem érheti meg teljesülésüket. Sőt nem csupán nem érheti meg, valójában még csak tudomást sem fog soha szerezhetni róla, hogy teljesülnek-e, és ezzel már most maradéktalanul tisztában is van. Ettől persze még tekinthető talán érdekeltségnek, csakhogy tudván tudva helyezi valaki olyanba feltétlen bizalmát, aki már csak jóval az ő halála után fogja azt kiérdemelni. Vagy sem. E pillanatban tehát egy olyan kötélen kezdett el felfelé kapaszkodni, aminek vagy van túl vége, vagy nincs. Ez nem Sziszüphosz kőgörgetése, aki rendes hádészbeli árnyhoz illően nem emlékezhet előző kísérleteire, és örökké első ízben feszül neki a feladatnak, s minden alkalommal úgy tudja, hogy erőfeszítése rövidesen tapasztalhatóan véget ér. Ábrahám viszont tisztában volt vele, hogy képzelete csak a lehetséges tapasztalat határáig képes lendülni, azaz tudni – tapasztalati tudással – sohasem fogja, megbízhat-e az ígéretben. Tisztában van a képzelt és a valóságos száz tallér különbözőségével, és mindent feltesz a kettő időbeli különbözőségére. Vagyis egész életével, legalábbis amennyire ez telik tőle, átlép a képzelt, mert megígért száz tallér világába, és így mindvégig kortársává válik az ígéret elképzelt teljesülésének. A képzelt száz tallér valóságosan ott csörög a képzelt Ábrahám zsebében. Mivel nem áll módjában tapasztalni az ígéretek teljesültét, tapasztalatot alapít utódai számára. A Biblia valamennyi későbbi fejezetének válik így irodalmi szereplőjévé. Életét már a maga idejében is irodalmi hősként éli, bizonyos értelemben egy eljövendő irodalom hőseként. Eleve „elment a maga világába”.

A kanti *A gyakorlati ész kritikája* szerint ha a cél végtelen, akkor megközelítő elérése is végtelen fennállást posztulál. Ez a végtelen cél a legfőbb jó megvalósítása a világban, a morális törvénytől meghatározott akarat révén. Az akarat teljes megfelelése a morális törvénnyel, amit Kant *szentségnek* nevez, az érzéki eszes lény számára sohasem lehetséges abszolút értelemben, ám a morális törvény fogalmából mégis abszolút szükségszerűséggel következik mint követelmény. Mivel elérése egyedül végtelen folyamatként gondolható el, ugyanakkor mint célt szükségszerű, hogy feltegyük, feltételét is szükségszerűnek kell gondolnunk, azaz az eszes lény „végtelenbe tovább tartó” létezését és személyiségét is szükségszerűen fel kell tételeznünk. Az egyik nem gondolható a másik nélkül. Közönségesen ezt hívják a lélek halhatatlanságának. Az a gondolat, hogy az erkölcsi tökéletesedés folyamata az erkölcsi törvény természetéből következően a földi életen túl is tart, Kant számára kikerülhetetlen és szükségszerű követelmény. Ezt sokan mások is hasonlóan vélték, csak Kant számára elviselhetetlen módon olyanok is akadtak köztük, akik ezt nem a gyakorlati ész egyik posztulátumának látták, hanem tapasztalati ténynek. Köztük is a – legalábbis neve szerint – legismertebb Emanuel Swedenborg volt.

A „halál utáni Valamit” Hamlet úgy jellemzi, mint „a nem ismert tartomány, / Melyből nem tér meg utazó”. Hamlettel ellentétben Kantot összehozta a sorsa egy ilyen visszatérő utazóval, vagy legalábbis az illető útleírásával. A svéd szerzőnek saját bevallása szerint „megadatott” az érzéki világunkon túli dimenziók és világok bejárása, valamint az is, hogy valahányszor csak visszatért, beszámolhasson odaát szerzett tapasztalatairól, beleértve interjú jellegű beszélgetéseit is angyalokkal, szellemekkel, s ismert és ismeretlen holtakkal. Ki-be járása a túlvilág és a halandók világa között már csak azért is egyedülálló, mert alapjaiban különbözik más, nagyszabású túlvilág-leírásoktól, mint például az egyiptomi Halottak Könyvétől vagy a Tibeti Halottaskönyvtől. Ezek a művek nem feltételezik sem szerzőik visszatérését, sem azok visszatérését, akiknek a számára íródtak. Ezek kizárólag az odaút használati utasításai, és még csak utalással sem szolgálnak arra nézve, honnan is származnak részletekbe menő ismereteik. A Tibeti Halottaskönyv a meghalás átmenetére koncentrál, menet közben látja el ismeretekkel pártfogoltját, s mintegy lelassítva a folyamatot, szakadatlanul utána szól a távozonak, megmondja neki, mit tapasztal

éppen, segít neki értelmezni azt, nyugtatgatja, ismerteti a kudarc lehetőségeit, s nélkülözhetetlen tanácsokat oszt. Legérdekesebb pontjain felvilágosítja a halottat, hogy rettegést keltő szörnylátomásai valójában csak látomások, és komoly pszichológiai segítséget nyújt azok lebontásában. Az esetleges visszatérésről a lélekvándorlás címszava alatt esik csak említés, de kizárólag a fenyegető újjászületés elkerülésének céljából. Az egyiptomi Halottak Könyve pedig végtelenbe vesző csarnokok és tartományok, lények és tájak néven nevezett leírásait adja, meg-megszakítva rövid mágikus használati utasításokkal. A cél az örök isteni élethez való eljutás, az útba eső megszámlálhatatlan gát és akadály leküzdésével. Semmi jele annak, hogy a szöveg valamely visszatérőtől származna, tapasztalatait összegzendő. (Érdeemes megjegyezni, hogy Jan Assmann mesterművének, a *Tod und Jenseits im alten Aegypten*nek az előszavában leírja, hogy eredetileg éveken át az egyiptomi halottkultusz történetét szerette volna rekonstruálni, míg rá nem ébredt, hogy tárgyának egyszerűen nincsen története, csak sok évezredes fennállása.) Hamlet monológjával ellentétben mindkét művet azzal jellemezhetnénk, hogy átfogó ábrázolásai olyan *ismert* tartományoknak, ahonnan csakugyan nem tért meg utazó. Ebből a szempontból Swedenborg útleírásai inkább Orpheusz vagy Odüsszeusz alászállásaira emlékeztetnek, mindenekelőtt abban, hogy ezek az alvilágjárók is élve bocsátkoztak alá, és élve tértek vissza. A Hádészra történt alászállások azonban mindig meghatározott célú kivételes és megrendítő kalandok, nem többszörösen is megjárt már-már rutinszerű turistautak, melyekre kifejezetten ismeretszerző és ismeretterjesztő céllal került sor.

Kant közismert műve, az *Egy szellemlátó álmai, megmagyaráztatnak a metafizika álmai által*, minden jel szerint egyszer s mindenkorra leszámolt Swedenborg könyveivel. Éppen Kant-szakértők szokták olykor megállapítani, hogy a Kant-szakértők többnyire megelégednek e mű tanulmányozásával, s ha bele is olvasnak néhanapján Swedenborgéba, alaposabb olvasására nem pazarolnak időt. Kant e hatásának egyik leginkább zavarba ejtő folyománya például Karl Jaspers *Strindberg und Van Gogh (Versuch einer pathographischen Analyse unter vergleichender Heranziehung von Swedenborg und Hölderlin)* című munkája (2. kiad. 1926), amely egy teljes fejezetet szentel ugyan Swedenborgnak, s amelyben mintegy diagnosztizálja annak skizofréniáját, azonban szinte kizárólag művein kívüli források alapján. Igaz, egy helyütt Kant maga is örületnek minősíti a szellemlátó fejtegetéseit, másutt azonban inkább kételkedőnek mutatkozik. Egyszer például leszögezi, hogy „amiről beszél, az iránt teljes meggyőződéssel tűnik viseltetni, s nem kelti a szélhámosság vagy a sarlatánság legapróbb gyanúját sem” (*Prekritikai írások*, 488.), majd alig pár oldallal később megállapítja, hogy „igen valószínű, hogy a fonákul okoskodó ész spekulatív agyszüleményei készítették őt arra, hogy ilyeneket fundáljon ki, és vessen papírra a köz ámitása végett” (uo. 495.). Kant csúfolódó szarkazmussal megírt könyvének fő tendenciája annak kimutatása volt, hogy az ész megállapítandó és szigorúan betartandó határainak önkéntelen vagy szándékos átlépése a hagyományos metafizika terepén ugyanolyan „spekulatív agyszüleményeket” eredményez, mint „az árnyak birodalmában”, tudniillik a túlvilág kószáló „fantasztáké”.

Ami Kant gúnyos ingerültségét könyvecskéjének megírásáig fokozta, az azonban nem pusztán az ekkor még érlelődő, majd egész életművén át fenntartott elméleti meggyőződése volt, hanem egy már említett kételkedőség is. Mert jöllehet saját álláspontjáról engesztelhetetlenül el kellett utasítania minden olyan kísérletet, amely az érzékfeletti világ érzéki tapasztalásáról kíván beszámolni, s e tapasztalat alapján törekszik informálni az Észet olyasmikről, amelyekkel kapcsolatban az Ész semmiképp sem szerezhet bizonyított tudást. Másfelől azonban mind kíváncsiságát, mind – talán – értetlenségét is fel kellett, hogy kelte Swedenborg teológiai és morálfilozófiai beállítottsága, amely számos – döntő – pontján egybeesett az övével. Különös élmény lehetett Kant számára, hogy valaki az ő számára is igaznak tartott és meghitt gondolatokat idézzen, egy angyallal lefolytatott

hosszabb beszélgetésre hivatkozva. Swedenborg egész sor lendületes és meggyőző eseten szemlélteti például, hogy hányféle okból is lehetnek emberek őszinték és igazságosak embertársaikhoz, a barátságtól kezdve az önbecsülésen át, a mások tiszteletének elnyerése érdekében, a törvény miatt, vagy a hivatal és hírnév elvesztésétől tartva, hívek szerzéséért vagy bármi egyébért. Ezek az emberek mind-mind csakugyan őszinték és igazságosak társaikhoz, de gonoszak, állapítja meg, mert egyik sem az őszinteség és igazságosság kedvéért az, ami, hanem az elsorolt okok valamelyike végett. Haláluk utáni túlvilági életük nagy részben földi életük folytatásában áll, azzal a nem elhanyagolható különbséggel, hogy immár minden külső és belső képmutatás, önámítás és hazugság híján. Semmi nincs többé rejtve, mert a „belső ember” úgy jelenik meg ebben a túlvilágban, ahogy korábbi életükben a „külső”. A halhatatlan lélek immár nem csupán tudja és érti a morális törvényt, de a saját maga által autonóm módon hozott törvényként tudja és éli azt. Akit földi életében az önszeretet töltött ki egészen, az immár szellemi lényként megkapja, amit úgy szeretett: azaz önmagát. Önmaga társaságában, önmaga iránti reménytelen szerelemmel eltelve él, csak hogy most már mindent tud is magáról. Szerelmében végtelenül csalódotan sem áll módjában immár mást szeretni.

E kétlelkűség a legerőteljesebben Kantnak az egyetemen tartott *Metafizikai és teológiai előadásai*ban mutatkozik meg, amikor Swedenborg jön szóba, a lélek halál utáni állapot kapcsán. Ami az olvasó számára nyomban feltűnik, az az, hogy valójában Swedenborg úgy jön szóba, hogy Kant már ezt megelőzően egyre inkább a svéd szerző gondolatait ismerteti a maga gondolatmenete során, s mintegy egyszer csak ráébred, hogy ideje pár szót szólnia Swedenborgról magáról is. Először is leszögezi, hogy a lélek állapotáról a halál határát átlépve mit sem tudhatunk, hiszen „eszünk korlátai is itt húzódnak”, és nem azon túl. Majd a lélek, illetve a személyiség identitásának fogalmát boncolgatja. A személy önazonossága a belső érzéken alapszik, amely test nélkül is fennmarad, állapítja meg, mert a testen nem múlik a személy személy volta. Az eljövendő életnek „mindenesztül szelleminek kell lennie”. Ezután tér rá a menny és a pokol hollétének, valamint az odajutás időtartamának kérdésére, s szögezi le, hogy a tér és az idő egyedül a testi világ meghatározásai: a lélek nem *valahol* van, ezért a testi világban nincsen meghatározható helyen, és ott nem is látható. A lélek a szellemek világában van, ahol más szellemekkel áll kapcsolatban. Ezen a ponton már egy ideje Swedenborg útján járunk, de erre szövegünk egyáltalán nem reflektál. A magukat a morális törvényhez tartó szellemek egymáshoz vonzódnak, egymás társaságát élvezik, ez a menny. A gonoszoknál a helyzet ezzel párhuzamos, az a pokol. Ezek a közösségek nem a testi világban állnak fenn, vagyis szintén nem térben helyezkednek el, s így egyáltalán nem foglalnak el helyet. Mindez tehát már most, velünk – ha tetszik – egyidejűleg fennáll, csak éppen az érzéki világhoz kötött szemléletünk folytán számunkra egyelőre érzékelhetetlenül. Ha azonban a lélek megválk a testtől, akkor már nem érzéki szemlélettel látja a világot, ahogyan az megjelenik, hanem úgy, amilyen. Ebben az értelemben, mondja Kant, a testi halál „*az érzéki szemlélet szellemi szemléletre váltása, és ez a másvilág*”. A másvilág tehát nem térbeli helyét tekintve tér el a mi viláunktól. Végül leszögezi: „Habár ez a vélekedés a másvilágról nem bizonyítható, csupán az ész szükségszerű hipotézise.” (*Metafizikai és teológiai előadások*, 197. skk.)

Ez az egész eszmezfuttatás teljes egészében Swedenborg „tapasztalatait” foglalja össze tömören, ám nevének említése nélkül. Csak ezután tér rá explicite is a svéd szerző gondolatainak ismertetésére ugyanerről a tárgyról, rendkívül hasonlóan előadva, mint az előbb, s most hozzáfűzve, hogy Swedenborg gondolata „igazán magasztos gondolat” (*erhaben*). Befejezésképpen fölveti a kérdést, megnyilvánulhat-e egy lélek vagy szellem az érzéki világ keretei közt, azaz kauzális módon, s ezt elveti mint lehetőséget. Érzékileg csak matéria szemlélhető, szellem nem, vagyis az eltávozott lelkek közössége nem szemlélhető egy még el nem távozott lélek által, ahogyan „Swedenborg látja őket állítólag”. Kantot itt

kizárólag a tapasztalhatóság problémája érdekli, ezért szót sem veszteget Swedenborg legizgalmasabb túlvilági értesülésére, hogy tudniillik mind az angyalok, mind a démonok és ördögök egykor élt halottak, akik a földi életük során elért morális szintjük alapján találják csak magukat az egyik vagy a másik csoportban. A záró bekezdésben megállapítja, hogy a halál utáni létezésen rágódni egyébként sem rendeltetésünk, a mi feladatunk abban áll, hogy méltóvá tegyük magunkat „amaz eljövendő világra”, vagyis Isten és a más-világ fogalmai bennünket egyedül a moralitással összefüggésben érintenek, amely ezért minden vizsgálódásunknak célja és oka. A posztulátum posztulátum volta tehát nyomatékosan eltilt bennünket az azon való töprengéstől, mi módon képzelhető el a lélek morális cselekvéseinek a halál után is folytatódó sora, ami pedig nélkülözhetetlennek tűnik a morális előrehaladás gondolatának szempontjából. Nyilván tisztára szellemi karakterű cselekedetéről lehet szó egy szellemi világban, amely azonban tudásunk elől érzéki létezésünk során mindörökké el van zárva. Ezek után aki a halálon túli világok kérdéseit firtatja, arra a bibliai Saulra emlékeztet, aki a hagyományos utakon hiába faggatózik Isten szándékai után. S amikor ezért a halottidézés eszközához nyúl, amit majd a felvilágosodás az ész kritikai határai megsértésének fog tekinteni, Kant alakja fogja emlékeztetni rá, hogy a királyság immár elszakítottat tőle. Ugyanakkor az egyetemi előadások során mintha inkább az éjndori asszony szelídebb lelkülete jutna kissé az előtérbe.

Kant tehát a lélek halhatatlanságát – a morális törvény vonatkozásában – kikerülhetetlen és szükségszerű hipotézisnek tekinti, míg Swedenborg számos túlvilágjárása során tapasztalatilag („látottak és hallottak szerint”) győződik meg e hipotézis igazságáról. Kant számára ez filozófiailag nyilvánvalóan elfogadhatatlan: a posztulátum követelmény voltán való túllépés kritikailag illegitim. A tökéletesség felé vezető végtelen morális út, vagyis a léleknek a halál után is folytatódó előrehaladásának követelménye a morális törvény fogalmából szükségszerűen fakad, ám e ponton túl Kant szerint „a fantaszták paradicsoma” terül el, aminek kapujában – ezt már nem Kant mondja – a kerub állja el utunkat, lángoló karddal a kezében.

Jorge Luis Borges, aki nagy rajongója volt Swedenborgnak, és számos írásában, valamint előadásában népszerűsítette, újra meg újra rákényszerül annak leszögezésére, amit mellesleg mindenki tud, aki a svéd szerző műveit elolvassa: hogy ezek a könyvek teljesen nyugodt – már-már unalmas – stílusban íródtak, tapasztalatait a szerző higgadt méltósággal adja elő, mindennemű érvelés nélkül. Bizonyos értelemben száraz útleírást olvasunk, az angyalokkal és démonokkal történt beszélgetésekről pedig rövid, tárgyyszerű, összefoglaló memorandumokat, feljegyzéseket. Amit biztosan érzünk, hogy nem csalóval vagy szélhámmal akad dolgunk, és nem is örültsel. A szerző, csakis a szöveg alapján ítélve, bizonyosan nem beteg. Ami persze fölveti a kérdést, hogy mivel is állunk itt szemben.

A legközelebbi műfaj, amire mint rokonra gondolhatunk, az ókori-ókorvégi pszeudoepigrafák műfaja. Legtöbbnyire azokat az iratokat soroljuk ide, amelyeknek ugyan világosan megjelölt a szerzőjük, de különböző okoknál fogva biztosra vehető, hogy ismeretlen szerzőjük valamely ismert név, például ismert bibliai alak neve mögé rejtőzik. Az ókori és középkori példák (utóbbiak közt található kabbalista iratok is) olyan számosság, hogy még az ide tartozó apokaliptizisek elsorolásától is eltekinthetünk. Swedenborg művei különleges változatai e műfajnak abban a tekintetben, hogy szerzőjük valóságos nevével fémjelzi őket. E néven azonban sosem mutatkozik be a meglátogatott szellemvilágban, és ott sem szólítja őt meg senki a nevében. Tömérdek lény van jelen e világokban, s ő mint e lények egyike teszi érdeklődve a tiszteletét. A történelmi pszeudoepigrafák esetében az álnév többnyire úgy lesz kiválasztva, hogy az azt hordozó személy a megjelenendő világnak eleve is kiemelt és ismert szereplője legyen. Ez az eljárás megkíméli az e világba immár kívülről belépni igyekvő valódi szerzőt attól a fáradságos munkától, hogy maga alakítsa magának otthonossá és jól ismertté e világot, hiszen az álnév személyiségét

magára öltve igazából belépnie sem kell abba a világba, jószerivel neve birtoklásával már bent is termett. Álneve bűváruháként védelmezi az idegen elemben. (Az irodalom ismeri az „ál-pszepidoepigráf” megoldást is, amikor az író a *kísérő* személyében választ magának valakit, aki a másik világban otthonos: Dante Vergiliust, Karinthy Diderot-t.)

Swedenborg egy egészen szokatlan pszepidoepigráf stratégiát követ. Nem az irodalmilag megjelenített világ valamely ott talált lakójának a gúnyáját ölti magára, hogy annak tapasztalatait ossza meg olvasóival, hanem önmagát változtatja irodalmi alakká, hogy beléphessen a maga alkotta világba. Mint szerző vendégeskedik saját regényében, többi szereplőjének nagy öröme és meglepetésére. Nemcsak létezésükkel kedveskedik nekik, de még meglátogatásuk ajándékával is. Ebben az értelemben teljességgel közömbös, hogy elhivatási látomása, melynek során ígérletet kapott, hogy ki-be járhat a szellemi világokba, betegség következménye-e, vagy maga köré költött irodalmi mű-e. Aki házat tervez, annak ajtót is kell rá terveznie. Irodalmi alakként láthatóvá és hallhatóvá válik a szóban forgó világot lakó többiek számára, akik reagálnak is jelenlétére. A hatások pedig végigfutnak az irodalmi művek óceánjának végtelen számú világain, s a vándorok beszélgetései sosem érnek véget.

Világunk rohamosan varázstalanodó erdőit minden irányból Elvarázsolt Völgyek övezik. S bár e Völgyek látogatottsága rémítő mértékben apad: „Ami csak előfordult a világban, az mind ott volt velük a Völgyben.”